

ESPERANÇA E RESISTÊNCIA EM TEMPOS DE DESENCANTO
ESTUDO EXEGÉTICO-TEOLÓGICO DA SIMBOLOGIA BABILÓNICA DE Ap 18

A figura babilónica é uma das várias *caras* que compõem a trama do último livro do cânone bíblico. É citada seis vezes em todo o livro (cf. Ap 14,8; 16,19; 17,5; 18,2.10.21), mas somente nas últimas três é matéria de tratamento específico. Nas primeiras três é apenas evocada. Ao aproximar-se a noiva do Cordeiro na parte final do Apocalipse, o autor vai aludindo por três vezes a uma nova figura que entrará na dramaturgia. A figura de Babilónia é antecipada em Ap 14,8; 16,19; 17,5. O leitor ouvinte é aí avisado que entrará outra personagem na dramaturgia litúrgica no dia do Senhor (cf. Ap 1,10), tempo e espaços primeiros de toda a narrativa do Apocalipse. No entanto, apenas em Ap 18 é que a cidade de Babilónia é descrita, participa na trama da acção e é sujeita à crítica explícita. Por isso, esta indicação da própria sequência da narrativa, juntamente com as notas literárias que marcam uma divisão nítida em Ap 18,1 e 19,1 face a 17,18, foi determinante para circunscrever o objecto de estudo.

Além disso, subsistem, com efeito, diferenças evidentes entre Ap 17 e Ap 18 que marcam momentos narrativos diversos. A Babilónia de Ap 17,5, para lá de ser apenas evocada de passagem, é destruída por reis ao passo que a cidade do capítulo seguinte é destruída pelo fogo. Os dez chifres odiarão a prostituta em Ap 17,16 e levá-la-ão à destruição. A cidade de Ap 18,8 encontrará no futuro pragas, fome e lamento, e finalmente o fogo que a consumirá. Ora, esta destruição é levada a cabo por Deus, pelo juízo divino, e não pelos homens. Há assim uma divergência nos instrumentos da destruição.

Esta divergência estende-se à resposta dos reis. Em 17,16 os reis queimarão a cidade activamente com o fogo, envolvendo-se nesse processo, enquanto que os reis de Ap 18 são meros espectadores passivos e impotentes perante o fumo da destruição da grande cidade. Os reis de Ap 17 odeiam ao ponto da vingança incendiária. Os reis, juntamente com os marinheiros e os príncipes (Ap 18,8-19), lamentam-se.

Existe igualmente uma discrepância no carácter. A mulher de Ap 17 é religiosamente idolátrica, enquanto que o abandono da religião religiosa é feito por via comercial preferencialmente no capítulo seguinte. É muito mais extensa a quantidade de produtos elencados em Ap 18, inspirando-se em Ez 26-28. Literariamente, o género usado na narrativa em Ap 18 é muito mais lamentatório do que o tom crítico-judicial de Ap 17,1 (“vou mostrar-te o julgamento da grande Prostituta”). Se em Ap 17,12 os reis

assumem autoridade com a Besta “numa hora”, em Ap 18 perdem-na totalmente e são submetidos a juízo. A “hora” de Ap 17,12 antecipa a hora do julgamento dos reis no capítulo seguinte. A participação na vida prostituída da Besta configura antecipando a condenação em forma de lamento dos reis em Ap 18. Neste sentido, a hora, ainda que retomada (Ap 18,10.17.19), estatui a sentença de condenação perante a assunção horária por parte dos reis em Ap 17,12 da vida prostituída.

É notória uma grande diferença nos actores. Além de reis, lamentam-se também marinheiros e comerciantes em Ap 18. Neste capítulo ausenta-se a figura bestial do capítulo anterior e a mulher. Não são *contados* os reis (cf. 17,9.12). Com efeito, não é viável uma aproximação entre os reis da terra de Ap 17,2.12 com os reis de 18,9 visto que em Ap 18 o seu número é irrelevante. Os primeiros levam o juízo ao cumprimento, enquanto que o segundo grupo de governantes assiste impávido e sereno na condição de vítimas do colapso de um sistema e esperam esse julgamento. Ap 17 é diferente de Ap 18 numa actante fundamental, pois uma é mulher e a outra é cidade. Ap 17,3 é diferente também de Ap 18,17.19 quanto ao processo e à localização. Em Ap 17,3 a cidade está no deserto à maneira do convite de Is 40,3, enquanto que em Ap 18,17 a cidade é que é desertificada. Em resumo, persiste uma distância entre a mulher de Ap 17 e a cidade de Ap 18 baseada em alguns critérios: de nome (cf. Ap 17,5 “mistério”), de lugar e de topografia (cf. Ap 17,9 “sobre sete colinas”), de aspecto exterior (cf. Ap 17,4 “revestida de púrpura ... com um cálice ouro na mão”), de comida (cf. Ap 17,2 “foram embriagados”), de bebida (cf. Ap 17,6 “ébria”), de comportamento (cf. Ap 17,14 polemiza, faz a guerra), de actividade, e de relacionamentos com os reis.

Todas estas dissemelhanças ajudaram a centrar a atenção na pausa narrativa que constitui o canto de lamentação de Ap 18 em que o símbolo literário já não é a figura ginecológica anterior mas a urbana. O texto então destaca-se por si mesmo. Esta descontinuidade na sequência narrativa do drama do Apocalipse constituiu então por si um pólo de interesse, face ao qual as circunstâncias dos leitores contemporâneos não são alheias. Na verdade, a nova figura urbana que surge em Ap 18 apresenta-se ela mesma como um desafio ao leitor ouvinte. O autor do Apocalipse emprega esta metáfora da cidade como um incentivo à imaginação da fé, a qual tem que ser matizada sobretudo a partir do grande manancial no qual se inspira – o Antigo Testamento. Este esforço de matização deixado aos leitores ouvintes pretende conduzi-los em última instância à desbabilonização ortodoxa e ortoprática.

Este trabalho está dividido em quatro grandes partes: a primeira é uma secção linguística à volta da materialidade do texto; a segunda é um segmento mais histórico acerca do contexto histórico e da história da interpretação do texto; a terceira parte é a secção exegética do texto propriamente dita enquanto que a última pretende oferecer uma reflexão teológica para a actualidade inspirada em Ap 18, como está enunciado no próprio subtítulo. Ao longo do trabalho apresentam-se ao leitor sínteses das suas partes para ir fazendo o ponto da situação.

Para partirmos então de uma base sólida, a primeira etapa no cap. I constituiu a tarefa de estabilização crítico-textual. Desse trabalho de ecdoticidade destacam-se sobretudo dois resultados sobre os quais depois se construiu a exegese no capítulo V: o primeiro a opção com base nos testemunhos exteriores pela difícil lectio do perfeito *pépwkan* no v.3 religando o texto à sua grande fonte inspiradora nas tradições proféticas jereminiana e isaiana; o segundo a manutenção do v.14 onde está, também aí com base nos testemunhos exteriores, que fazem abandonar as hipóteses de Boismard e de Charles. Estas opções textuais afiguram-se pertinentes para a exegese do conjunto.

Neste estudo foi escolhida sem rodeios e sem reservas a clássica metodologia histórico-crítica, mas sem se fechar ao enriquecimento de outras perspectivas metodológicas de perfil sincrónico, como aliás é apanágio e necessário na exegese contemporânea. Nesta perspectiva, foram seguidos os passos habituais deste estilo de exegese. Daí que o segundo momento seja constituído pelo esforço de reconstituição do contexto do texto no capítulo II. Foi assumida a recente tese revisionista do fundo de hostilidade que enforma a redacção do Apocalipse, e que este subsume. Esta revisão resulta da revisitação das mais importantes fontes históricas, arqueológicas, numismáticas e literárias daquela época do final do primeiro século da nossa era. Esta colocação do Apocalipse nesse tempo, bem como da perícopes objecto de análise em causa, é fruto de testemunhos exteriores ao texto que se encontram e compaginam cabalmente com algumas indicações ou notas do próprio texto do Apocalipse. Ora, esses testemunhos não permitem concluir por circunstâncias excepcionais que constituiriam o ambiente de redacção do texto ou que o teriam provocado, tal como foi sendo aventado ao longo da história de comentário do texto. Assim sendo, ao não tratar-se de circunstâncias excepcionais, isso significa que o conceito de oposição ou depositor teria de ser reconfigurado e a conjuntura domiciliária teve de ser revista e relida, o mesmo é dizer, a provocação da(s) comunidade(s) à fé terá origem noutra intenção, noutra fonte e certamente de outro modo. Isto mesmo é explorado nos dois

últimos capítulos do trabalho. O contexto de desencanto e de alguma hostilidade marca o ambiente do texto, o que ajuda a compreender o convite à resistência e a exortação à esperança, não obstante esse desencanto (com vem enunciado no título do trabalho). Daí a necessidade de precisar esta contextualização, pois adquirirá tradução (consequência) hermenêutica ao longo da investigação, o que ajuda a manter a unidade do estudo.

Posto isto, é então possível prosseguir no capítulo III com uma apreciação das várias propostas de interpretação de Ap 18 ao longo da história da exegese e do pensamento. Este trabalho fica enquadrado pelos resultados do capítulo II, na medida em que a nova contextualização da lamentação babilônica de Ap 18 ajuda ao distanciamento crítico das várias interpretações que este texto recebeu ao longo da história, desde aquelas que se aproximam da intenção do autor até àquelas que mais se distanciam quer por desconhecimento do contexto do texto, quer por manifesto desrespeito subjectivo do lugar do texto na vida do leitor, quer também por evidentes manipulações hermenêuticas mais ou menos avulsas ou imaginativas. Das várias teses, em que normalmente é sobrevalorizado ou o contexto, ou o autor, ou o leitor, ou o texto, ressaltam sobretudo duas pela frequência com que foram ganhando foros de cidadania na história da exegese. Na realidade, as leituras romana e jerusalimitana acabaram por se tornar as mais comuns. Tal aconteceu precisamente em nome de pressupostos contextuais e em nome da identificação de algumas indicações aos reis em Ap 17,10 ou da Babilônia exílica de Ap 18. Estas leituras são apreciadas no capítulo III, onde são apresentadas os motivos que estão na base da crítica da identificação romana. Com efeito, a hipotética crítica à cidade capital do império não concorda com a exortação em outros textos do N.T. (cf. Rom 13,1; 1 Ped 2,13-14; 1 Tim 2,1-3) à submissão às autoridades romanas, não se coaduna com a exortação até a rezar por elas. A perseguição é mais hipotética do que continuada e universal. Não está definida a hipotética perseguição nem o acontecimento histórico que faria o autor do Apocalipse em Patmos dirigir uma crítica assim à cidade de Roma. Roma nunca é referida e a “prostituta” é a comunidade crente de Israel para os profetas, não uma entidade que não seja Judá. Por outro lado, Jerusalém é que é acusada de expulsar os profetas de acordo com a própria advertência de Jesus (cf. Mt 23,30; Lc 13,33-34), e não a hipotética nova cidade de Babilônia (cf. Ap 18,24). Por outro lado, Roma não poderia apresentar-se como a cidade em cujo templo está o altar de Deus (cf. Ap 11,1) nem como aquelas que até são evocadas – Sodoma e onde o Senhor foi crucificado (v.8). É igualmente

impossível estabelecer com precisão a gematria à volta da figura humana de Ap 13,18 na cifra da Besta.

A identificação jerusalimitana é igualmente desproporcionada face aos elementos do texto bem como face às indicações do ambiente histórico explorado no cap.II. A crítica da identificação jerusalimitana assenta nos seguintes argumentos: a destruição do templo no ano 70 não permite uma aliança entre Jerusalém e a potência ocupante, pois toda a tradição judaica caustica tal possibilidade; não é suficiente recorrer à interpretação judaica da perseguição da sinagoga em Ap 2,9 pois o acossamento judaico não explica dificuldades e hostilidades sentidas pelos cristãos – com efeito, não são atribuíveis aos judeus a morte pela espada (cf. Ap 13,10b) nem a decapitação (cf. 20,4), pois a tradição judaica pune pela lapidação, e são os romanos quem submetia à espada ou decapitavam); também não é suficiente derivar o símbolo apocalíptico do grande paradigma exílico da crítica profética a Jerusalém ou a Israel, visto que os profetas acusam Sião ou as nações de se vergarem à idolatria, enquanto que a cidade do Apocalipse é ela mesma a produtora e gérmen da corrupção; há que ter em conta igualmente que do ponto de vista geográfico e físico Jerusalém não está constituída pelo grupo marítimo dos membros do terceiro coro das lamentações de Ap 18,17b-19, nem o seu comércio se desenvolve nas margens do Mar Morto (nada é dito no Apocalipse); enfim, refira-se que não encontramos nenhum texto antes ou depois da destruição do templo no ano 70 que atribua o epíteto de Babilónia a Jerusalém.

Dadas estas premissas, é possível continuar a investigação na terceira parte avançando no cap.IV para a comparação de Ap 18 com o lato género literário da lamentação profética do A.T. Propositadamente não foi elencada a leitura simbólico-teológica na segunda parte, pois ela surge a seguir, o que une o texto e o acto de leitura. Este confronto com o género literário da lamentação profética do A.T afigura-se necessário para ajudar a determinar o género literário da lamentação da perícopa em causa. Para tal, é necessário reler Ap 18 à luz das lamentações de Jer 50-51 sobre Babilónia, de Is 14; Sof 2,15; Ez 27-32, entre outros. As características destes textos ajudam a definir o tom profético da lamentação joanina sobre Babilónia. As afinidades com a tragédia lamentatória hebraica onde se inspira o autor do Apocalipse permitem justificar o que foi apresentado como projecto na introdução do presente trabalho, o qual pretende demonstrar que Ap 18 constituirá um canto de lamentação em estilo dramático-litúrgico. Sinais disso são o tom jubiloso do v.20 com a respectiva aclamação, as vozes solenes ao longo do capítulo e a entoação do lamento pelos três

coros nos vv.9-19 à maneira dos corifeus dos clássicos teatros gregos nas respectivas tragédias.

O género literário de lamentação é sufragado pela estrutura da perícope, dissecada no mesmo capítulo onde são também avaliadas diversas propostas. Dessas outras propostas são apontados os respectivos limites na medida em que muitas deles são sobretudo o resultado da intenção do estruturador e não da própria tonalidade e disposição do texto. Ao falarmos em estruturação (sendo a estrutura o resultado final) consideramos que o próprio texto no-la indica. Nesse processo é visível o lugar central do coro dos três grupos nos vv.9-19, os quais conferem ao texto toda a sua carga lamentatória e coral.

Só depois no cap.V é que se passa à exegese do texto enquanto tal. Esta fase da investigação está suportada pelas conclusões dos quatro capítulos anteriores, e pretende contribuir com o diálogo constante com as tradições aramaicas. A exegese de Ap 18, no entanto, ensaiou um outro teste ao texto, um outro contributo, já insinuado no cap.IV. Se bem que inspirando-se mormente nas lamentações dos profetas e na tradição textual massorética, na sua mecânica narrativa e na respectiva orgânica actancial Ap 18 apresenta uma disposição que se poderá aproximar da estrutura e da dinâmica da tragédia grega. Esta aproximação, esta leitura constituiu desde o início uma preocupação desta investigação na medida em que não estava explorada e os seus resultados, a comprovarem-se, contribuem para um enriquecimento do conhecimento do texto joanino, sem entrar em contradição com o seu fundo vetero-testamentário. Ap 18,1-24 organiza-se em cinco grandes blocos. Aquele que permite caracterizar todo o conjunto é o central nos vv.9-19. Ao longo da perícope o leitor ouvinte vai vendo várias personagens que entram e saem de cena tal como acontece no teatro efesino. Uma das notas fundamentais que leva a confirmar a aproximação desta lamentação joanina à tragédia do teatro grego constitui a ausência de diálogo entre as personagens. É verdade que existe discurso directo na perícope, mas a revelação do destino que impende sobre Babilónia é feito de modo sempre *indirecto* (não entre as personagens, apenas entre os actores e os leitores ouvintes). Esta característica afigura-se decisiva pois é contemporânea do autor do Apocalipse no mundo helenizado em que se encontra. Assim sendo, o leitor ouvinte joanino faz a experiência trágico-dramática da visualização e audição cénica do drama que se abate sobre a grande figura apocalíptica oponente da nova Jerusalém. Nesta situação, em que o leitor ouvinte vê e ouve, é convocado nos seus sentidos a uma tarefa hermenêutica de decodificação existencial.

Por via indirecta assiste ao que acontece com os três coros, os coros daqueles que trabalham nas grandes áreas da organização social: os reis na administração, outros no comércio e o terceiro grupo no sector terciário. Os reis e os comerciantes lamentam-se no futuro (vv.9.15), os comerciantes também se lamentam no presente (v.11), e os marinheiros no passado (vv.17b-19b). Os leitores ouvintes apercebem-se da situação perante a cidade de Babilónia bem como do destino que lhe é anunciado pela via indirecta das lamentações daqueles que com ela mais beneficiam. Este distanciamento dos leitores ouvintes à figura simbólica joanina é evidenciado na habilidade narrativa do próprio autor ao fazer oscilar os sujeitos (variando da 3ª para a 2ª pessoa no v.4) e os tempos verbais com o uso sintomático do aoristo profético no anúncio gnómico de que caiu a grande Babilónia no v.2. A porta da esperança é por aí aberta. E por aí é evidenciado igualmente o carácter litúrgico pois vê-se na opção/repetição dos verba dicendi, na mudança dos sujeitos, nas respostas e no diálogo indirecto estabelecido.

Foi possível visitar o conjunto dos diferentes tempos nas três lamentações e como estes representam por si só um tempo meta-histórico. A oscilação e indiferenciação dos tempos verbais não só reafirma a factualidade da destruição da grande cidade de Babilónia como oferece ao leitor ouvinte o acesso à transcendência, o acesso precisamente à possibilidade de passar para lá do tempo meramente presente, construindo assim uma memória do futuro. Ora, esta é a experiência também para o leitor ouvinte na tragédia grega, e que é possível realizar em qualquer dos teatros do mundo antigo. Por exemplo, no teatro de Éfeso, no coração da cultura helénica. Na sua estrutura, o grande anfiteatro apresenta uma cena (*skene*) onde actuam o segrel e os actores principais. Dos lados, do *parodos* entra(m) o(s) coro(s) para entoar uma ode coral (*stasimon*). Lexical e estruturalmente foi possível detectar todos estes elementos na lamentação babilónica de Ap 18, sobretudo a partir da *Oresteia* e dos *Persas* de Ésquilo e da *Antígona* de Sófocles.

De acordo com os elementos da tragédia grega tal como são enunciados por Aristóteles na *Poética* 1450b, o drama clássico é constituído por seis elementos: o *mito* ou fábula (*mithos* ou narrativa mítica), o *éthos* ou carácter, o pensamento (*dianoia*), a *lexis* (elocução), a melodia (*melopoia*) e o espectáculo (*opsis*). Se a função do poeta não é narrar o que aconteceu mas o que poderia acontecer (*Poética* 1451a), então o segrel profético de Patmos cumpre essa função. Assim, a intriga decorre da teia de relações entre os coros, a cidade e os restantes membros. O narrador constrói uma intriga de oposição entre os coros de um lado e os santos, os profetas e os apóstolos (cf. Ap

18,20.24) do outro. Ambos os grupos posicionam-se face a Babilónia. Esta é uma outra personagem que faz parte da intriga, sendo que ao longo do capítulo vai sendo desvendado o seu carácter intrigante fazendo dela um carácter intrigante. Isto permite dizer mais sobre as próprias personagens em causa e levar o leitor ouvinte a uma pragmática, à consideração de uma ética à semelhança do que pode acontecer na intriga narrativa montada pelo autor do Apocalipse a partir da visão que teve em Ap 18,1. A teia de relações da intriga entre os personagens principais da tragédia de lamentação em Ap 18 veicula por si mesma uma tarefa hermenêutica de construção do espírito dessas personagens nos leitores ouvintes. As respectivas expressões, sobretudo as do choro e do grito (vv.9a.11a.15b.19a), as exclamações de lamento e pranto (ouai ouai vv.10.16.19), ajudam a esta função. Nelas fica expresso o pensamento dos coros. Mas, por outro lado, no v.20 o convite ao júbilo traduz o pensamento dos santos das comunidades eclesiais e a sua objectivação da esperança. Com este espectáculo actancial o autor delineia um longo canto de lamentação sobre Babilónia com as suas endechas (cf. vv.22-23) nas quais o leitor ouvinte vê passar diante de si no *proskenenion* as várias cenas da destruição da cidade de Babilónia.

Temos no centro deste drama três coros que exprimem a sua desolação. Mas esses não são actores conhecidos. O seu papel é justamente o de fornecer ao espectador a voz, a mensagem. Não interessa a sua figura ou identidade. O importante é o facto de conseguirem criar um efeito emocional nos leitores ouvintes, pois, com efeito, como refere Paul Ricoeur, “a resposta emocional do espectador está construída no drama, na qualidade dos incidentes destruidores ou dolorosos para as próprias personagens” (*Temps et Récit* I, 87). Daí o carácter indirecto mediado na experiência trágico-fáustica que se abate sobre Babilónia e os seus membros.

Vários são os textos das dramaturgias clássicas que aproximam os três grandes coros dos vv.9-19 desta função dos coros nas tragédias gregas. O seu estilo ponderado e pesado confere-lhe um tom de lamento e de seriedade, só possível numa voz ausente no palco mas que se faz ouvir. O coro adquire neste contexto dramático uma função hermenêutica clara, na medida em que interpreta o sentido da acção dramático-litúrgica quer no interior da narrativa e das relações actanciais entre os vários figurantes quer, sobretudo, para o auditório e para os leitores ouvintes visto que lhes direcciona o olhar. Auxilia-os na tarefa hermenêutica ad-intra e ad-extra. Diante deles o auditório reconstrói uma imagem existencial fruto de um processo hermenêutico a partir da releitura da simbologia vetero-testamentária. Ao longo dos três coros que choram e

lamentam encontram-se elementos recorrentes comuns. Entre eles destacam-se: a distância da cidade a que todos se colocam (vv.10.15.17), os verbos que exprimem lamento e dor a caracterizar o estado de alma de cada um dos grupos (vv.9a.11a.15b.19a), as exclamações de lamento e pranto (ouai ouai vv.10.16.19), e a brevidade do julgamento “numa hora” (vv.10b.17a.19b). Por outro lado, o autor de Ap 18 introduz cada uma das partes do texto com o comentário de um corifeu, à maneira das tragédias gregas. Esta exploração hermenêutica pretende ser um dos contributos desta investigação para a exegese de Ap 18.

A secção exegética mostrou que é imperioso revisitar a tradição vetero-testamentária, sobretudo na sua versão massorética, para se compreender e encontrar a fonte de simbolização do Apocalipse. Ao longo da lamentação, o autor recorre (sem nunca citar explicitamente) à tradição vetero-testamentária, sobretudo aos textos do reino israelita do sul na perspectiva de Judá. Com efeito, grande parte das citações dos profetas contra Babilónia refere-se explicitamente à comunidade do sul, ao Israel de Judá. Ora, o autor do Apocalipse aplica à sua simbólica Babilónia essas invectivas proféticas de retribuição a dobrar dirigidas a Judá.

Um outro contributo desta investigação surge precisamente aqui na secção exegética, na medida em que esta secção exegética foi enriquecida com o confronto com as tradições aramaicas. Estas ajudaram à delimitação da semântica do território textual da lamentação babilónica em estudo e confirmaram a afinidade massorética do autor do Apocalipse ao A.T. Neste contexto, a exegese de Ap 18 auxilia o leitor ao distanciamento do texto, o que permite concluir que os acontecimentos contemporâneos do autor não são a raiz da sua simbólica visto que são apresentados muitos outros traços da urbe exílica que a contemporaneidade do autor não configura. Daí todo o trabalho recreativo à volta da figura tão conhecida dos profetas. Esta conclusão ficou suportada pela investigação nos quatro primeiros capítulos e abre ao último (cap.VI). Em Ap 18 é manifesto que o autor renuncia aos pormenores geográficos de Ezequiel e alarga os horizontes. Neste sentido, reinterpreta e oferece um renovado paradigma que *não coincide com nenhum referente do seu tempo*. Esta diferença permite que o leitor detecte uma descontinuidade entre o símbolo e a realidade. Através de uma certa idealização, os leitores ouvintes descobrem um excesso do símbolo face à realidade. O símbolo da urbe babilónica é desde o período profético uma enorme chave de leitura da história da salvação. Esta grelha de leitura é reutilizada pelo autor do Apocalipse na medida em que ela pode ser uma das formas paradigmáticas de inteligibilidade da

própria história. Neste sentido, a história é apenas um suporte. Ainda que o simbolismo arranque da história, o autor do Apocalipse dá-lhe um valor universalizado por uma leitura teológica paradigmática aplicável em outros contextos da história. Deste modo, esta investigação pretende contribuir para uma melhor parametrização da hermenêutica do texto do Apocalipse, pelo menos desta porção textual de Ap 18.

Depois deste percurso, considerou-se necessário explorar algumas dimensões que exalam do território textual em causa. Começou-se por distinguir os símbolos proféticos que o autor utilizou da nova interpretação que lhes deu. Prosseguiu-se para salientar as perspectivas social, política e económica da lamentação sobre a grande cidade. Estas perspectivas fornecem a crítica ao sistema social construído por Babilónia, a crítica à usurpação do poder e a denúncia das injustiças provocadas por um sistema económico despersonalizado à semelhança da ezequieliana Tiro (cf. Ez 25-27). A lamentação dos três coros (vv.9-19) e a extinção dos sinais vitais de sociabilidade (vv.21-24) ajudam a perspectivar os registos fundamentais de um juízo sobre a cultura, pelo menos de alguma cultura. Esta crítica que a lamentação sobre Babilónia oferece não pode deixar de denunciar o desprezo da vida humana na comercialização de vidas humanas (v.13) bem como na violação do direito à liberdade religiosa (v.24), entre outros sinais contraditórios. Ao anunciar a lamentação sobre Babilónia e o castigo inerente, o corifeu angélico tenta refazer as contas da história, ajudando o leitor ouvinte à detecção dos sinais de imanência e de inanidade na sua cultura. Convidando a sair de Babilónia equivale aqui ao distanciamento daqueles que estão a perecer no *proskénion*. Esta é uma boa notícia. O leitor ouvinte é auxiliado na interpretação de um sistema baseado na egolatria e fundado apenas nos horizontes da imanência. Ap 18 constitui deste modo uma forte advertência contra a idolatria e contra a idolatrização de um sistema cultural completamente secularizado e sem referência ao transcendente. Os santos, os profetas e os apóstolos ainda conseguem transcender essa cultura (cf. v.24), o que já não conseguem os três coros que cantam a destruição da cidade (vv.9-19). Babilónia surge aqui como exemplo da secularização da apocalíptica, o mesmo é dizer, da revelação. As temáticas da secularização e da apocalíptica pode ser tratadas teologicamente. Por isso, neste último capítulo a reflexão tentou ser construída com base no triângulo da fé cristã composto pela exegese, pela reflexão teológica e pela hermenêutica, pois não pode existir contraposição entre estes momentos do discurso.

Foi assumido então o conceito exegetico e teológico de apocalíptica (tal como o subtítulo indica) na riqueza da sua etimologia que a reflexão teológica do século XX

recuperou face à consideração da mesma como uma decadência da profecia por parte de alguma exegese. A apocalíptica constitui, na verdade, por si mesma, uma compreensão do mundo, não uma explicação, pois as suas proposições oferecem uma mundividência. Nesta última parte foi reconsiderada a perspectiva histórica reabilitada por Käsemann, a qual é recuperada por Pannenberg num horizonte universal e por Moltmann em horizonte social. Esta reflexão pretende mostrar o contributo da figura babilónica e da sua lamentação para a reflexão teológica contemporânea, não só como pretexto simbólico, mas também como figura interpretativa da realidade cultural contemporânea. Este discurso é levado a cabo na consciência da carga mefistofélica da cultura contemporânea marcada também ela por uma apocalíptica espacial. A apocalíptica babilónica pretende revelar a crítica a essa mesma apocalíptica face à proposta apocalíptica de um horizonte idolátrico e de imanência reduzido aos limites da história. Neste sentido, ambas as apocalípticas permitem recolocar em última instância a questão de Deus. O Deus que os leitores ouvintes experimentam na lamentação sobre a grande cidade é o Deus da distância (cf. Ap 18,4).

Babilónia é já anunciada em Ap 18 como uma cidade completamente secularizada. Os respectivos sinais encontram-se no desrespeito pela vida, na plutocracia reinante (cf. Ap 18,12-13), no desrespeito da liberdade religiosa (cf. v.24), na sua transformação num antro de espíritos impuros (cf. v.2-3), no acumular do pecado (v.5), na idolatria e no endeusamento do progresso (v.7), na negação dos limites (v.7), na aposta nas riquezas e nos bens perecíveis (v.17), e na desumanização (vv.21-23). As aporias da modernidade conduziram também a estas aporias. E a nossa pós-modernidade caracteriza-se por esta ânsia de salvação, o que faz da nossa época uma época aberta à esperança (pelo menos à procura da mesma), e aberta ao *desvelamento*, à revelação apocalíptica de sentido. O pensamento técnico da modernidade não consegue compreender os vectores do pensamento apocalíptico. Desemboca por isso num nihilismo, o qual tenta ser superado pelo respeito da natureza ao ponto de a endeusar (como faz a New Age) ou pelo domínio tecnológico-espiritual do mundo do além (como fazem o espiritismo e os novos movimentos de ocultismo e de satanismo perante o medo das forças demiúrgicas e fatalistas). Para estes movimentos, a apocalíptica não ajuda a descobrir o carácter místico da fé, mas é apenas um salto determinístico na evolução. A apocalíptica desbabilonizante dos santos, dos profetas e dos apóstolos (cf. Ap 18,20.24) surge assim como uma reflexão teológica que reconfigura a imagem de um Deus salvador e justo depois da logolatria da modernidade.

Este trabalho, em síntese, pretende contribuir para uma releitura evidenciadora da dramaturgia qinática babilónica à luz da tragédia na tradição clássica. Os respectivos elementos narrativos e seus actanciais evidenciam uma Gestalt da endecha própria do registo lamentatório, o qual é igualmente património dos profetas. O anúncio da canora revelação angélica dirigida aos leitores ouvintes é mediado pela revelação do destino elegíaco sobre Babilónia, esse grande paradigma do exílio. Essa mediação dá-se por via do lamento indirecto não da cidade mas dos três coros mais representativos da mesma (cf. vv.9-19), instaurando os reveladores angélicos na função de corifeus. Do ponto de vista narrativo, o leitor ouvinte interpreta o que o autor vê segundo os dois modos de definir as personagens: mostrando uma descrição indirecta (showing), ou dizendo directamente (telling).

O vidente de Patmos pretende dar a ver o espaço cénico da destruição urbana da grande cidade ícone de uma nova Babel, cuja falácia é sinónima da inanidade do sistema social que propugna. A lamentação é construída a partir daqueles que lamentam. Neste sentido, foi necessário também descrever a crítica incisiva social e política deste discurso, desta peça. Esta crítica é construída pelo autor entre a realidade da história (da sua história na história do Israel exilado de Deus) e a profecia da sua consumação. A pedagogia do autor assenta precisamente aqui, na capacidade para iniciar o leitor ouvinte a um processo de descodificação do que lhe falta. Esta iniciação não é uma catarse, como alguma exegese pretendeu interpretar, pois quer o actante quer o leitor não se encontram propriamente na condição de pacientes. Esta descodificação é, no fundo, a tarefa do leitor ouvinte que participa na tragédia enquanto leitor ouvinte.

Esta investigação pretende igualmente contribuir com o confronto com as tradições aramaicas, as quais reaproximam Ap 18 das versões hebraicas. E finalmente, pretende evidenciar a cadência dramático-litúrgica que impregna a lamentação que atinge a grande cidade da imanência. Também aí o autor pode acalentar a esperança e a resistência da comunidade cristã face ao desencanto de uma cultura crepuscular em que a fé sobrevive para fazer com que a vida sobreviva no meio de traços nihilistas. Isto significa fazer ressurgir a esperança pela via da resistência quer para o autor quer para os leitores ouvintes.

Lisboa 09-07-2007, José Carlos Carvalho

Humanística e Teologia 28 / 1-2 (2007) 181-191.